



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Poza centrum, ale w środku : o książkowym debiucie Zbigniewa Brzozowskiego

Author: Anna Gomółka

Citation style: Gomółka Anna. (2014). Poza centrum, ale w środku : o książkowym debiucie Zbigniewa Brzozowskiego. W: E. Dutka, G. Maroszczuk (red.), "Proza polska XX wieku : przeglądy i interpretacje. T. 3, Centrum i pogranicza literatury" (S. 97-112). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Anna Gomółka
UNIWERSYTET ŚLĄSKI

Poza centrum, ale w środku

O książkowym debiucie Zbigniewa Brzozowskiego

Słowa kluczowe: Zbigniew Brzozowski, *W miasteczku, które jak ogród Andersena...*, środek, centrum

Mircea Eliade, odwołując się do tradycyjnego pojmowania przestrzeni przede wszystkim w kulturach prostych¹, wskazuje, że wyznaczenie „środka świata” jest koniecznym warunkiem kreowania kosmosu – czyli stwarzania własnego miejsca:

Zgodnie z tradycjami jednego z plemion Aruntów, Achilpa – istota boska Numbakula „uładziła” w mitycznych czasach ich przyszłe terytorium, stworzyła ich przodka i ustanowiła zwyczaje. Z pnia drzewa gumowego Numbakula uczynił święty słup (*kauwa-auwa*), a namaś-

¹ W tym artykule stosuję przyjętą powszechnie w różnych naukach humanistycznych typologię: kultury proste – kultury złożone. Fraza „kultury proste” zastąpiła używane wcześniej określenia takie jak: dzicy, ludy pierwotne, kultury prymitywne. Jak napisał David L. TOYE: „Anthropologists, historians, and archaeologists employ the neutral terms »complex« and »simple« to classify cultures that were once categorized, respectively, as »civilized« and »savage« – labels that have been replaced due to their emotionally charged connotations”; IDEM: *The Emergence of Complex Societies: a Comparative Approach*; <http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/1.2/toye.html> [data dostępu: 21.09.2013]. Niektórzy badacze jednak twierdzą, że ta typologia (która miała zastąpić wcześniejsze, mające zdecydowanie wartościujący charakter) także kryje niewyrażane wprost wartościowanie. Greg LADEN uważa, że ludzie żyjący w cywilizacjach żywią przekonanie, iż są bardziej „złożeni”, bardziej elastyczni lub po prostu mądrzejsi. IDEM: *Primitive Cultures are Simple, Civilization is Complex (a Falsehood) I*; <http://scienceblogs.com/gregladen/2009/09/21/primitive-cultures-are-simple/> [data dostępu: 21.09.2013].

ciwszy go krwią, wstąpił nań i zniknął na wysokościach. Słup ów przedstawiał oś kosmiczną, gdyż wokoło niego właśnie okolica nadaje się do zamieszkania, przeistacza się w świat. Stąd ważna rola obrzędowa świętego słupa: w czasie swych wędrówek Achilpowie przenoszą go ze sobą, a kierunek wędrówki obierają zgodnie z jego nachyleniem. To właśnie pozwala zmieniać miejsce pobytu, nie przestając być w „swoim świecie” i nie tracąc łączności z niebem, w którym zniknął Numbakula. Złamanie słupa to prawdziwa katastrofa; coś w rodzaju „końca świata”, nawrót do chaosu².

Kosmizacja (tworzenie świata) dokonuje się przez konsekrację. Uświęcenie i uporządkowanie przestrzeni sprawia, że jest ona zdalna do zamieszkania. Środek świata wyznaczony osią świata (*axis mundi*) wskazuje centralne miejsce w sensie kulturowo-geograficznym, jak również łączy aspekt horyzontalny (ziemski) z wertykalnym (oś: świat podziemny – niebo), to pozwala ludziom na kontakt z istotami z odmiennych porządków rzeczywistości. Środek świata to nie tylko punkt, dzięki któremu w przestrzeni może powstać miejsce³, czyli obszar zagospodarowany i oswojony przez człowieka, lecz jest to także punkt otwarcia na *sacrum* – świat boski i świat podziemny.

Taka kolumna kosmiczna musi znajdować się w samym środku świata, gdyż wokoło niej rozciąga się całość świata mieszkalnego. Mamy tu więc do czynienia z łańcuchem koncepcji religijnych i obrazów kosmologicznych, wiążących się z sobą i artykułujących się w system, który można by nazwać „systemem świata” społeczności tradycyjnych: a) miejsce święte stanowi przerwanie jednorodności przestrzeni; b) symbolem tego przerwania jest otwarcie, które umożliwia przejście z jednego regionu

² M. ELIADE: *Elementy rzeczywistości mitycznej*. W: IDEM: *Sacrum, mit, historia*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Wybór i wstęp M. CZERWIŃSKI. Warszawa 1993, s. 62–63. Na potrzeby tego artykułu przyjmuję interpretację wierzeń Achilpów zaproponowaną przez Eliadego, choć wiem, iż jest ona dyskusyjna. Wystąpił przeciw niej Jonathan Z. SMITH (*Map is not Territory: Studies in the History of Religions*. Leiden 1978), a następnie oba stanowiska – Eliadego i Smitha – omówił krytycznie Sam D. GILL (*Storytracking: Texts, Stories & Histories in Central Australia*. New York 1998). Andrzej Szyjewski, odnosząc się do tych sporów, napisał: „Okazuje się, że upadek słupa *kauaua* [inna wersja zapisu to *kauwa-auwa* – A.G.] ludu Aranda może pociągać za sobą upadek największych autorytetów religioznawczych. W tej sytuacji trzeba być w stosunku do niego szczególnie ostrożnym, bardziej może niż byli sami Aborygeni”; A. SZYJEWSKI: *Dlaczego zginął klan Achilpa? Analiza mitu wędrówek przodków Aranda w kontekście dyskursu Eliade – Smith – Gill*. „Nomos”, nr 67–68 (2009), s. 30.

³ Celowo przywołuję tu rozróżnienie Yi-Fu Tuana, który pisze: „Miejsce to bezpieczeństwo, przestrzeń to wolność: przywiązani jesteśmy do pierwszego, tęsknimy za drugim”. Y.F. TUAN: *Przestrzeń i miejsce*. Przeł. A. MORAWIŃSKA. Warszawa 1987, s. 13.

kosmicznego do innego (z nieba na ziemię i *vice versa*: z ziemi do świata niższego); c) łączność z niebem wyraża się przez pewną ilość różnorodnych obrazów, które odnoszą się do *axis mundi*: słup (por. *universalis columna*), drabina (por. drabina Jakubowa), góra, drzewo⁴, liana itp.; d) wokoło owej osi kosmicznej rozciąga się świat (to jest „nasz świat”), a więc oś znajduje się „pośrodku”, u „pępka ziemi”, ona to jest środkiem świata⁵.

Metaforę „pępka świata” analizuje John Michell (w podrozdziale o znaczącym tytule *Contemplating the navel of the earth*): pępek jest centrum ludzkiego ciała – lokuje się w połowie (połowa ma tu znaczenie symboliczne, a nie geometryczne) osi ludzkiego ciała i połowie ludzkiego korpusu. Pępek to pozostałość pępowiny – połączenia z matką, a zatem ewokuje źródło życia i odżywiania. Pępek to symbol-obraz (pozwalam sobie „po Eliadowsku” zestawić te dwa terminy, za którymi kryją się przecież odmienne pojęcia⁶), który wpływa na wyobrażenie środka świata. Michell zwraca uwagę na to, że oba rodzaje centrum ciała – ludzkiego i ziemskiego, w grece noszą nazwę *omphalos*, a w łacinie – *umbilicus*. W czasach przedindustrialnych centralne miejsce terytorium plemiennego było oznaczane „kamieniem-pępkiem”⁷. To, o czym pisze Michell, łączy symbolikę kosmiczną z antropokosmiczną – antropokosmosem, jest ludzkie ciało⁸.

W koncepcji Eliadego istnienie środka świata jest wyrazem społecznych i duchowych potrzeb człowieka. Środek ów jest punktem odniesienia człowieczych działań, pozwala na orientację zarówno w rzeczywistości materialnej, jak i wyobrażeniowo-symbolicznej. Dzięki koncepcji środka-pępka człowiek zyskuje klucz do analogicznego rozumienia siebie i świata⁹.

⁴ Drzewo w roli *axis mundi* – o wiele bardziej niż inne z wymienionych przez Eliadego symboli – jest „obrośnięte” dodatkowymi znaczeniami. Por. A. GOMÓŁA: *Człowiek i drzewo – refleksje o podobieństwie i upodobaniach*. „Studia i Materiały Centrum Edukacji Przyrodniczo-Leśnej” 2011, z. 4 (29), s. 106–113.

⁵ M. ELIADE: *Elementy rzeczywistości mitycznej...*, s. 66.

⁶ Por. M. ELIADE: *Obrazy i symbole. Szkice o symbolice magiczno-religijnej*. Przeł. M. i P. RODAKOWIE. Warszawa 2009.

⁷ Por. J. MICHELL: *The Sacred Center. The Ancient Art of Locating Sanctuaries*. Rochester 2009, s. 6.

⁸ Por. np. M. ELIADE: *Symbolizm „środka”*. W: IDEM: *Sacrum, mit, historia...*, s. 45. W mitach różnych ludów (także w przekazach europejskich) spotkać można przekonanie o analogii między ciałem człowieka a fizjonomią ziemi, pisze o tym m.in. TUAN w pracy *Przestrzeń i miejsce...*, s. 118.

⁹ Adam Biela zwraca uwagę na to, że człowiek szuka w świecie analogii: „Przebieg czynności myślenia analogicznego jest ściśle związany z funkcjonowaniem podstawowych mechanizmów psychicznych człowieka. Stąd też tę czynność myślenia można

Trzeba jednak zapytać, w jakich warunkach historycznokulturowych obowiązuje przedstawiony model postrzegania świata i człowieka. Chodzi mi o wskazanie nie tyle konkretnych kultur, co raczej systemów kulturowych (w ujęciu typologicznym). Zdaję sobie oczywiście sprawę, że takie ujęcie ma charakter upraszczający. Odwołajmy się do zacytowanych przeze mnie fragmentów tekstów Eliadego. Pierwszy z cytatów dotyczył kultury prostej – żyjącego w Australii ludu Arunta¹⁰, drugi odwoływał się do „społeczności tradycyjnych”. W *Elementach rzeczywistości mitycznej* rumuński badacz poszukiwał także symboliki środka w starożytnych cywilizacjach, a zatem w kulturach o większym stopniu złożoności niż te, o których wspomniałam wcześniej. W takich kulturach (czy „społeczeństwach prawnie współczesnych”) człowiek jest przekonany, że żyje w kraju w środku ziemi, w mieście, które jest pępkiem świata, a w jego centralnym punkcie jest pałac lub świątynia¹¹.

W innym tekście dotyczącym tej problematyki Eliade pyta:

Na jakiej zasadzie historyk religii ma prawo mówić o „symbolizmie środka”? Czy wolno tak uogólniać z lekkim sercem? Należałoby raczej zacząć od pytania: w jakiej kulturze i wskutek jakich wydarzeń historycznych wykrystalizowało się religijne pojęcie „środka” lub pojęcie nieśmiertelności? Jak pojęcia tego rodzaju włączają się w organiczny układ danej kultury i wśród jakich ludów? Dopiero odpowiedziawszy na te wstępne pytania wolno będzie generalizować i systematyzować, w ogóle mówić o obrzędach mających na celu zapewnienie nieśmiertelności lub o „symbolice środka”.

I dalej pisze:

Historyk religii tym się różni od historyka *tout court*, że ma do czynienia z faktami, które – nie będąc faktami historycznymi – ujawniają postawę wykraczającą daleko poza historyczne postawy istoty ludzkiej. Prawdą jest, że człowiek jest zawsze „w sytuacji”, sytuacja ta jednak nie zawsze jest historyczna, to znaczy uwarunkowana wyłącznie aktualną chwilą historyczną. Człowiek integralny zna inne sytuacje prócz swej kondycji historycznej; zna stan snu, snu na jawie, melancholii i oderwania się od spraw powszednich, błogości estetycznej, ucieczki wewnętrznej itd., a wszystkie te stany nie są „historyczne”, aczkolwiek

zaliczyć do centralnych mechanizmów psychicznych regulujących stosunek człowieka do otaczającej go rzeczywistości”. A. BIELA: *Psychologiczne podstawy wnioskowania przez analogię*. Warszawa 1981, s. 5.

¹⁰ Por. B. SPENCER, F.J. GILLEN: *The Arunta: a Study of a Stone Age People*. London 1927, vol. 1–2.

¹¹ M. ELIADE: *Elementy rzeczywistości mitycznej...*, s. 70–71.

są równie autentyczne i równie istotne dla ludzkiego istnienia jak sytuacja historyczna człowieka. Człowiek zna zresztą parę rytmów czasowych, nie zaś jeden jedyny rytm historyczny, to znaczy nie tylko swoje czasy, swoją współczesność historyczną¹².

Ostatni fragment pokazuje, że Eliade optuje za takim ujęciem, które zakłada, że różnica dotyczy raczej stopnia natężenia niż jakości – człowiek, mimo iż zakorzeniony w konkretnym kontekście historycznym, ma zawsze (w mniejszym lub większym stopniu) kontakt z uniwersalną sferą pozahistoryczną. Pragnienie znalezienia się blisko „środką świata” – jak sądzi Eliade – należy właśnie do uniwersalnych potrzeb ludzkości. Człowiek współczesny, choć różni się od dawnego „człowieka religijnego” (chodzi o tzw. religijność kosmiczną)¹³, żyje nie tylko w kontrolowanej racjonalnie rzeczywistości – otaczają go także zdegradowane hierofanie, wytarte symbole i nie dość dokładnie pamiętane mity. Człowiek taki nosi w sobie elementy dawnych postaw¹⁴. Ich realizację rzadziej mają charakter zbiorowy, co nie znaczy, że są bardzo zindywidualizowane. Odnaleźć je można na przykład w symbolicznym opanowywaniu przestrzeni – w indywidualnych rytuałach „oswajania”, także w tworzeniu mapy własnych „środków świata”¹⁵. W zdesakralizowanej, zglobalizowanej rzeczywistości przybywa indywidualnych „środków”, przybywa także kolektywnych „centrów” – światowych stolic mody, biznesu, sportu etc.

W tym miejscu chciałabym zrobić pewną dygresję natury leksykalnej. W przedstawionych rozważaniach rzeczowników *centrum* i *środek* używałam jako synonimicznych, co częściowo spowodowane było korzystaniem z określonej literatury. Sądzę jednak, że warto zwrócić uwagę na subtelne różnice znaczeniowe. Rzeczownik *środek*, dobrze zakorzeniony w polszczyźnie (od XIV w.), etymologicznie oznaczał ‘część wewnętrzną, wnętrze, punkt centralny’ (pie. **kered-*, **kerd-*, **kērd-*, **ḱrd-*, **ḱred-* to tyle, co ‘serce, wnętrze’). Natomiast *centrum* (w polszczyźnie znacznie nowsze) wywodzi się od pie. **kent-* znaczącego ‘kłuć, dźgać’; w języku angielskim (od XIV w.) było rozumiane m.in. jako ‘środkowy punkt kręgu’¹⁶.

¹² M. ELIADE: *Symbolizm „środką”...*, s. 39, 41.

¹³ Złamanie religijności kosmicznej nie jest charakterystyczne jedynie dla współczesności. Por. M. ELIADE: *Elementy rzeczywistości mitycznej...*, s. 119–124.

¹⁴ Por. M. ELIADE: *Symbolizm „środką”...*, s. 31 oraz IDEM: *Elementy rzeczywistości mitycznej...*, s. 77.

¹⁵ Przywoływany już Michell pisze o naszej „mentalnej geografii”, w której rozpoznajemy różne środki – miejsca naszego urodzenia i wzrastania, tam gdzie pracujemy i się bawimy, gdzie robimy zakupy etc. Por. J. MICHELL: *The Sacred Center...*, s. 9.

¹⁶ Por. J. POKORNY: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern 1959, s. 567, 579–580; W. BORYŚ: *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 2005, s. 620 oraz

Centralne nie jest tożsame ze *środkowym*¹⁷. *Centralne* jest skutkiem ludzkiego działania, wywodzi się z wytyczania, wskazywania, zaznaczania; *środkowe* wypływa z wnętrza, jest efektem procesów życiowych. Gdyby te znaczenia przenieść na relacje człowiek – przestrzeń, bycie w środku, „w sercu” czegoś byłoby żywotną potrzebą, a nie efektem przemysłu. Warto zaznaczyć, że w wyobrażeniach kształtowanych w polszczyźnie to serce jest w środku, a nie pępek (znaczący tyle co ‘wypukłość, zwłaszcza na skórze, garb, brzuch’)¹⁸. Fraza „pępek świata” ma znaczenie ironiczne, tak mówi się o kimś, kto ‘uważa się lub jest uważany za ważnego’, człowiek zapatrzonny we własny pępek to ‘ktoś, kto interesuje się tylko sobą’. Natomiast frazeologia związana z sercem wskazuje na to, że serce łączone jest z tym, co głębokie, szczere, prawdziwe, mocne, związane z uczuciami (np. „brać sobie do serca”, „leżeć na sercu”, „chować w sercu”, „być sercem przy kimś”, „z głębi serca”, „mieć serce dla kogoś”, „z ręką na sercu” etc.)¹⁹.

Dążenie ku środkowi jest żywotną potrzebą, podążanie do centrum jest wynikiem kalkulacji. Środek jest kulturowy (w swoim etymologicznym, agrarnym znaczeniu), centrum jest cywilizacyjne (także etymologicznie: miejskie, państwowe, zorganizowane). Środek jest bliski, centrum, a właściwie centra – mogą być odległe. Mówienie o peryferiach, prowincjach, pograniczach jest mówieniem z perspektywy centrum, a nie środka. Prowincje, peryferia, pogranicza są obszarami stygmatyzacji – niedowartościowania i braku. Centrum jest obszarem zawłaszczania – znaczeń, cech, wartości; obszarem ustalającym standardy ocen. Kultury proste były kulturami środka i serca, ludzie, cywilizując się, odchodzili ku centrom, budując je przez przypisywanie znaczeń. Zgadzam się z Eliadem, że nawet zdegradowane hierofanie kierują nas ku środkowi.

Zastanawiając się nad kwestią istnienia środka (a nie centrum), przypomniałam sobie debiut książkowy Zbigniewa Brzozowskiego (1936–1992) *W miasteczku, które jak ogród Andersena...*²⁰. Książka zdobyła uzna-

Online Etymology Dictionary; http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=centre&searchmode=none [data dostępu: 21.02.2013].

¹⁷ O pewnych aspektach relacji pomiędzy znaczeniami wyrazów *środek* i *centrum* pisze Kwiryna HANDKE. Zob. EADEM: *Pojęcie „region” a symbolika „środka”*. W: *Region, regionalizm – pojęcia i rzeczywistość. Zbiór studiów*. Red. K. HANDKE. Warszawa 1993, s. 105–120.

¹⁸ Pochodzi od pie. dźwiękonaśladowczego **pamp-* ‘nadmuchiwać, nadymać’. Por. W. BORYŚ: *Słownik etymologiczny...*, s. 424.

¹⁹ *Słownik języka polskiego*. T. 2. Red. nauk. M. SZYMCAK. Warszawa 1984, s. 644 i T. 3. Red. nauk. M. SZYMCAK. Warszawa 1985, s. 199–200.

²⁰ Książka została wydana dwukrotnie nakładem Państwowego Instytutu Wydawniczego. Pierwsza edycja pochodzi z 1975 roku, a druga – z 1979 roku. W pracy korzy-

nie środowiska literackiego – Brzozowski otrzymał za nią w 1976 roku Nagrodę literacką im. Stanisława Piętaka – i cieszyła się zainteresowaniem krytyki: pisali o niej m.in. Leszek Bugajski, Lothar Herbst, Bogusław S. Kunda, Janusz Pieszczachowicz czy Bohdan Zadura²¹. Wspomniał o niej także Wojciech Żukrowski w artykule poświęconym kolejnej powieści Brzozowskiego, zatytułowanej *Dycha z Kopernikiem* (wyd. I: PIW, Warszawa 1976)²². Przywołuję tę właśnie recenzję, ponieważ jej pierwszy akapit pokazuje, na czym polegała specyfika emocjonalnego obrazowania debiutanckiej książki Brzozowskiego – wydaje się, że leksyka wskazująca obecność symboliki środka-serca nie jest przypadkowa:

O sprawach drażliwych, nawet tragicznych, opowiadał z niefrasobliwą pogodą, z owym oczarowaniem niepowtarzalnością doznań, świeżością postrzegania, jaką ma tylko młodość, kiedy nawet śmierć nie straszy. Miasteczko rodzinne zamieniał w ogród Andersena, a przecież zostawało prawdziwe, własność chłopca, który się tam urodził, bardzo polskie. Proste, krótkie zdania, świetne dialogi, a także serdeczne ciepło, pobłażliwy uśmiech, jakby zapach czeremchowy po ulewie, parujący z otrząśniętego kwiecia i przemytych liści i z nieba, jakie się nad uganiającymi chłopczyskami otwarło, nieba, w które

stam z wydania drugiego. Po cytatach i omówieniach podaję tytuł opowiadania i numer strony. Warto wspomnieć, że ukazało się również tłumaczenie na język szwedzki: Z. BRZOWSKI: *Såsom i en verklighet*. Przeł. J. MALM. Rabén & Sjögren [Stockholm] 1978.

²¹ Pisze o tym we wspomnieniowym artykule Bogdan TWARDUCHLEB: *Planetnik z liceum czarnej magii*. „Latarnia Morska” 2007, nr 3 (7); http://latarnia-morska.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=146%3Ao-zbigniewie-brzozowskim&catid=39%3Apisarze-nieobecni-ksiki-zapomniane&Itemid=63&lang=pl [data dostępu: 15.02.2013].

²² Ten zbiór opowiadań był publikowany jeszcze dwa razy (wyd. II – PIW, Warszawa 1978 oraz wyd. III – „Glob”, Szczecin 1984 – to wydanie ukazało się pod nazwiskiem: Belina-Brzozowski). Inne prace Brzozowskiego to: *Balkony i kapelusze* (PIW, Warszawa 1982); *Opowieść o Ewie* (wyd. I – Nasza Księgarnia, Warszawa 1983; wyd. II – Nasza Księgarnia, Warszawa 1987; tłumaczenia: *Ewas Geschichte*. Przeł. na niemiecki P. DEHMEL. Der Kinderbuchverlag, Berlin 1987); *Razkaz za Eva* (Przeł. na bułgarski M. KOSTOVA. Naša Kšengarnja, Varšava; Otočestvo, Sofija 1989); *Siostra Artura z zamku* (Młodzieżowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1984), *Złota karetka. Rzecz czarodziejsko-naukowa* (PIW, Warszawa 1988), *Kilka czarodziejskich historii* (Instytut Wydawniczy „Nasza Księgarnia”, Warszawa 1988), *Inne baśnie* (Siedmioróg, Wrocław 1991). Brzozowski zadebiutował w 1973 roku na łamach „Twórczości”. Ostatnia książka ukończona przed śmiercią nosiła tytuł *Planetnicy*, nie ukazała się w osobnym wydaniu, ale trzy ostatnie zawarte w niej opowiadania: *Ostatni planetnik*; *Człowiek w niebieskim mundurze albo dlaczego się w naszych czasach nie słyszy o planetnikach*; *o Autorze tej książki zostały opublikowane w czasopiśmie: „Pogranicza”* (1994, nr 1, s. 36–43).

wzrok ulatuje do utraty tchu, do dygotu serca [podkreśl. – A.G.]²³.

Książka, a właściwie zbiór króciutkich opowiadań połączonych osobą narratora i bohaterów, czasem i miejscem akcji, składa się z dwóch części. Pierwsza: *Wchodzenie na ścianę* (nieco krótsza) opowiada o czasie końca II wojny światowej, druga: *Umierania i urodziny* – również zawiera odniesienia do wojny, ale poświęcona jest przed wszystkim czasom powojennym. W artykule skupię się na części pierwszej, w niej bowiem – muszę to przyznać – znacznie łatwiej odnaleźć „tropy serca”.

W otwierającym opowiadaniu miasteczko zostaje przedstawione jako środek świata-kosmosu (z wyraźnie zaznaczonym otwarciem na osi wertykalnej), któremu przeciwstawione są inne obszary – obce, nierozpoznane i niebezpieczne są nawet te dość bliskie. Chłopcy – narrator i jego koledzy – doświadczają tego, gdy wracają z cygańskiego obozu, który znajduje się w lesie:

Las manił lilią złotogłowiem i poziomkami. [Cyganka – A.G.] Pokazała ze skraju lasu kościelną wieżę, a wokół niej miasto. Wiedzieli, jak wrócić do swoich domów, ale kłócili się, w której stronie pozostało obozowisko cygańskie.

Bengoro, s. 10

Młodzi ludzie wiedzą, że gdzieś tam jest reszta świata (i w znaczeniu „ludzkim” i geograficznym). Z odległych przestrzeni przyjeżdżają do miasteczka obcy: Cyganie (kryjący się potem w okolicznych lasach przed Niemcami) i Niemcy – ciężarówkami, pancernymi samochodami i amfibią, którzy tropią Cyganów i tłumaczą młodemu bohaterom łamaną polszczyzną, że „chodzi tu jedynie o porządek” (*Bengoro*, s. 6–11). Nikt z zewnątrz, czyli PRAWDZIWE OBCY nie zostaje tu jednak na zawsze, ani nawet na dłużej. Bogdan Twardochleb napisał:

W książce, którą – jak zauważali recenzenci – wypełnia charakterystyczny smutek, dramatyczne wydarzenia rozgrywają się na pograniczu realności i baśni, w „ogrodzie Andersena”, w którym (a Brzozowski Andersena znał świetnie) gospodarzem ostatecznie jest śmierć. Przed jej bezwzględnością ocala dziecięcych bohaterów książki ich dziecięce widzenie świata, z właściwą mu ufną naiwnością, niekonwencjonalnością języka, groteskowymi skojarzeniami. Sam Brzozowski mówił o swojej prozie, że to „półbaśnie” i „półgroteski”²⁴.

²³ W. ŻUKROWSKI: *Magia wyobraźni*. „Nowe Książki” 1977, s. 11.

²⁴ B. TWARDOCHLEB: *Planetnik z liceum...*

Nie do końca mogę się zgodzić z tą opinią – w tych opowiadaniach, pełnych śmierci i ukrytej grozy, ostatecznym gospodarzem jest życie, mimo wszystko życie. Nawet jeśli narrator w ostatnim opowiadaniu tomu powie o tym mieście, że było „jak z andersenowskiego śmiertelnego ogrodu” (*Chłopiec w rzece*, s. 128). Nazwanie miasteczka ogrodem niesie określone sensy. Pisząc kiedyś o ogrodzie (w odniesieniu do *Tajemniczego ogrodu* Frances Hodgson Burnett), zauważyłam, że bywa on „obszarem mediacji – między przestrzenią i miejscem, między wolnością i bezpieczeństwem”²⁵. Ogród to miejsce bardziej otwarte niż dom, ale jednak ogrodzone, czyli wydzielone z przestrzeni. W powieści Burnett mamy gradację: dom – ogród – wrzosowiska, u Brzozowskiego jest tylko opozycja miasteczko – reszta świata. Miasteczko jest wyodrębnione z otaczającej rzeczywistości, nie znaczy to jednak, że jest „odcięte od świata” (w sensie geograficznym). Leży trochę na uboczu, nie jest sceną wyjątkowych wydarzeń, choć dzieją się w nim, jak i w innych miastach okupowanej Polski, straszne rzeczy. Wojna nie oszczędza tego miejsca. Jednak patrząc na świat oczyma młodych, a właściwie – bardzo młodych bohaterów, możemy tego nie dostrzec. Czytelnicy rzadko są bezpośrednimi świadkami naprawdę przerażających scen (takich jak zestrzelenie samolotu; *Kołędnicy*, s. 33). Często to, co się wydarzyło, jest jedynie wspomniane lub zaznaczone np. przedmiotem-znakiem (lista skazanych zawieszona na słupie; *Owoc*, s. 17), a czytelnicy sami muszą zrekonstruować prawdziwe znaczenie obrazów. Mimochodem i bez żadnego komentarza wspomina się o tym, że choinek się nie bierze „z boguckiego lasu, gdzie rozstrzelali” (*Ludzie dobrej woli*, s. 21). W pozornie spokojnym miasteczku nie jest całkiem bezpiecznie: łąka koło mostu jest zaminowana, choć „Miny założono późno i niedbale” (*Ratlerok*, s. 30–31). Niezasypane leje po pociskach na łączce koło nasypu kolejowego nie odsyłają do walki, która musiała się tu toczyć, to element pejzażu – nie wartościowany, a jedynie zauważany – wraz ze skubiącą trawę kożą. Trzeba jednak przyznać, że to, co straszne, dzieje się przeważnie poza miastem, choć w najbliższej okolicy. Opowiadanie o ekshumacji zbiorowej mogiły kończy się następująco:

Tu na ulicach lato było jeszcze prawdziwsze niż koło mostu i nic złego nie mogło się zdarzyć. Ludzie stali przed domami, rozmawiali, palili papierosy.

Nawet w zeszłych latach w takie letnie wieczory wartownik przed willą Gestapo siedział na krzeselku z rozluźnionym rzemykiem od hełmu.

Twarz, s. 52

²⁵ A. GOMÓŁA: *Przestrzeń ogrodu – przestrzeń mediacji*. W: *Przestrzeń ogrodu – przestrzeń kultury*. Red. G. GAZDA, M. GOŁĄB. Kraków 2008, s. 42.

Wojna – mimo iż światowa – słyszana jest z oddali, dociera jako echo wydarzeń rozgrywających się w odległych miejscach. Częściej jest przedmiotem opowieści niż obrazów – „Kino bowiem zostało spalone jeszcze w trzydziestym dziewiątym” (*Kino*, s. 42). Nie ma właściwie gazet i trudno o radio:

W Grzybowskim zabulgotało. Przemógł się, przełknął. Myślał. Nowaczek zagadał:

- [...] Jedni do tego mówią, że tak będzie, inni, że inaczej. Żeby tak mieć choć radio i słuchać.
- W radiu podobno mówili, że jakoś to będzie.
- Albo żeby choć gazety już były.
- Jeden, słyszałem, kupił gdzieś gazetę. Ale tylko swoim sąsiadom pożycza.
- Ludzie są chytry.

Pogoda trotylowa, s. 37

Przekazy z zewnątrz, które czasem docierają do miasteczka, wydają się jakby nierzeczywiste. Młodzi ludzie na zdobytej skądś „gazetce z cienkiej bibuły, która była zupełnie tajna i ciekawa”, uczą się liczyć dywizje. Znane im słowo *dywizja* zdaje się nie mieć dla nich wyraźnego desygnatu, skoro jeden z nich mówi: „E, głupi jesteś, ty tak sobie liczysz wszystko razem, zwykłe i pancerne” (*Nasza szkoła*, s. 27).

Mieszkańców miasteczka niby interesuje, co dzieje się w świecie, dyskutują o tym, kiedy skończy się wojna, powtarzają pełne nadziei przepowiednie. Niemniej, ważniejsze są sprawy lokalne – pożar na przykład. I to taki zwykły:

- [...] Gdzie takiemu pożarowi do przedwojennych – powiedział ktoś z boku.
- Grzybowski to też mają szczęście. Żadna tam ekspedycja karna, tylko zwyczajnie od sadzy – komentowali inni.

Pożar, s. 12

W tym miasteczku Obcy są jakby mniej obcy – niezbyt groźni:

U Kaczmarków jest na kwaterze lejtnant. Właściwie to nie lejtnant, tylko podoficer, a lejtnantem zostaje przez grzeczność. Właściwie podobno zupełnie porządny. Mówi trochę po polsku. Może Ślązak albo choć Austriak. Zagaduje jednak, że jest bez rodziny, że święta. Rodzice Kaczmarków się boją, że może wpakować się na wigilię²⁶.

Ludzie dobrej woli, s. 19

²⁶ Niechęć przed „wpakowaniem się na wigilię” świadczy jednak o niechęci bycia w wigilijnej *communitas* z wrogiem (nawet i porządnym), niezgodzie na zatarcie róż-

Badacze kultury zauważyli, że ludzie większości kultur budują swoją tożsamość na przeciwstawieniu swojskości i obcości. Wiele etnonimów nie jest jedynie nazwą własną, ale oznacza ‘ludzi’, a nawet ‘prawdziwych ludzi’²⁷. O obcych mówi się często pejoratywnie – są to barbarzyńcy, czyli tacy, którzy nie umieją mówić po grecku (było to określenie m.in. Persów i Rzymian). Po starożytnych Grekach to wartościujące określenie przejęli obywatele Cesarstwa Rzymskiego i używali go w odniesieniu do nie-Rzymian. Obcość wynikającą z nieznanomości odpowiedniej mowy wskazuje także egzoetnonim Niemcy, czyli ‘ci, którzy są niemi’, w odróżnieniu od Słowian, czyli ‘tych, którzy władają słowem’²⁸. Obcymi są ludzie z innych plemion, narodów, ale także ci, którzy mieszkają bardzo blisko i niewiele różnią się od nas – Freud nazywa to „narcyzmem małych różnic” i uważa, że najbardziej zwalczają się ci, którzy są do siebie podobni²⁹. Takiego zjawiska w książce Brzozowskiego nie widać – miasteczko jest światem dla siebie. Obcy w książce Brzozowskiego nie są niemi, ich obcość nie przeraża, choć pierwsze wrażenie bywa nie najlepsze. Nie są „tacy straszni” także żołnierze Armii Czerwonej:

Z czołgu wynurzył się kierowca czarny jak diabeł: – W Bierlin, skolko jeszcze kiłamietrow?

– Tysiacz bez troszki – wyjaśnił sklepikarz.

– Nieczewo. Dajediom.

Silnik prychnął spalinami. Czołg ruszył powoli. Oni ukazali się teraz pieszo. Nie mieli tych szpiczastych czapek, tylko hełmy i uszanki. Prowadzili na tyły gromadę spokojniałych Niemców. Byli w burych szynelach. Język, którym Oni mówili, był łatwy i brzmiał przyjemnie.

Oni, s. 26

nicy; por. P. KOWALSKI: *Opowieść o chlebie, czyli nasz powszedni*. Kraków [2007], s. 79.

²⁷ Mam tu na myśli etnonim w znaczeniu endoetnonimu, czyli nazwy nadanej sobie przez dany lud (np. Khoi Khoi). Innym rodzajem etnonimów są egzoetnonimy, czyli nazwy nadane przez ludzi z innych grup (lud Khoi Khoi nazywa się Hotentotami). Por. *Obyczaje, języki, ludy świata*. Warszawa 2007, s. 219, 309 oraz Z. BENEDYKTOWICZ, D. MARKOWSKA: *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*. „Etnografia Polska”, T. 23, z. 2, s. 212. Szerzej na temat etnonimów pisał Stanisław CISZEWSKI (*Prace etnologiczne*. T. 4: *Ród*. Przygotowała do druku A. KUTRZEBIANKA. Warszawa 1936, s. 74–77).

²⁸ Por. Z. BENEDYKTOWICZ, D. MARKOWSKA: *O niektórych problemach...*, s. 212–213. Jeśli chodzi o podaną za autorami etymologię nazwy *Słowianie*, to przeciw takiemu ujęciu protestował m.in. Aleksander BRÜCKNER (*Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 1927, s. 501).

²⁹ Z. FREUD: *Kultura jako źródło cierpień*. W: IDEM: *Człowiek, religia, kultura*. Przeł. J. PROKOPIUK. Warszawa 1967, s. 285.

Wyobrażenia o obcym jako o kimś nie-ludzkim, czyli zwierzęcym, czasem potwornym, upiornym lub diabelskim pojawiają się w relacjach badaczy kultury³⁰. W książce Brzozowskiego pozorna „diabelskość” zostaje przełamana dostrzeżeniem „swojskości” mowy.

Obrazom nowych obcych towarzyszą także obrazy nieobecnych już bliskich-innych. Istotna jest pamięć o Żydach, znajomych żydowskich dzieciach, sklepikarzu (co dawał się napić wody z kiszonych ogórków), rodzinie ukrywanej w stogu w gospodarstwie Kaczmarków i wreszcie innych – zupełnie nieznanych, gnanych ulicami na dworzec kolejowy (*Dobre słońce*, s. 45–49). Wspomnienia o bliskich-innych wywołane są znalezionym teflinem, tak charakteryzowanym przez narratora (który nie zna żadnej z nazw tego przedmiotu, i określa go frazą „coś» żydowskie”; s. 49): „Czarne, podobne do urwanego obcasa [...]. Duch³¹ mówi, że w środku jest bardzo mocny papier i na nim znaki” (*Dobre słońce*, s. 45). Przedmiot pobudza ciekawość, chęć sprawdzenia, co jest wewnątrz. Potem jednak pojawia się strach przed popełnieniem świętokradztwa. Chłopcy, wspominając Żydów, dyskutują o Bogu w specyficzny sposób, zastanawiając się nad za-światowym porządkiem:

Bóg z bożnicy – wiedzieliśmy to już wtedy, kiedy jeszcze oni byli – spokrewniony był z Trójcą Świętą. Był niby Bogiem Ojcem, a jednocześnie tylko jakby jego dalekim krewnym, do tego odpowiedzialnym za zabicie Syna.

Dobre słońce, s. 45

Przywołany fragment przedstawia dziecięce wyobrażenie o podobieństwie i różnicy, nie ma w nim jednak wartościowania, niechęci – jest raczej przyjęcie pewnego przebiegu wydarzeń, bez rozumienia, czym one były. Pojawia się także problem boskiej pomocy i nieśmiertelności. Rozmowę zamyka naiwna wizja: „Kiedyś w niebie otrzymamy nasze nagie ciała i włożymy białe koszule i będziemy nieśmiertelni” (*Dobre słońce*, s. 49). Ów obraz nie jest ironicznym podsumowaniem ogromu ludzkich nieszczęść, przywołanych we wspomnieniach bohaterów. Świadczy raczej o dziecięcym darze prawdziwego niezrozumienia, czym jest śmierć, a także – czym jest zło. W tym obrazie nie ma właściwie śmierci – jest życie i nieśmiertelność.

³⁰ Por. Z. BENEDYKTOWICZ, D. MARKOWSKA: *O niektórych problemach...*, s. 213 oraz S. CISZEWSKI: *Prace etnologiczne...*, s. 76–80. Ciszewski podaje na przykład, że Jakuci używają w stosunku do Rosjan (ale i innych Europejczyków) określenia, które znaczą tyle, co ‘potwór, straszidło’.

³¹ Nazwisko jednego z bohaterów.

Owo niezrozumienie jest dodatkowo wzmocnione brakiem nienawiści, łatwością zapomniania krzywd. To także pozwala na osvajanie obcości, nawet tej początkowo zniechęconej. Tak jest na przykład w opowiadaniu o ratlerku, który „kiedyś bez powodu ugryzł młodszego Kaczmarka w nogę” (*Ratlerka*, s. 30). Pies był wtedy bezkarny (należał do pewnej Niemki); teraz – na bezpańskim – łatwo można się było zemścić. Zgodnie z konwencją, w bajkach ludowych (często również w budowanych na nich baśniach literackich) ciemniźnicy spotykała zasłużona kara. Z początku wydaje się, że tak będzie także w tym przypadku. Pogoń za psem kończy się sukcesem:

– Moglibyśmy się tak bawić, żeby on był niby zakładnikiem – powiedział młodszy Kaczmarek.

– E... lepiej go wziąć przed dom i pod ścianę. Zbieraliśmy kawałki gruzu.

– A jak go weźmiesz? Ugryzie...

Nie ugryzł. Widocznie się bał. Trząsł się, ale czy ze strachu, czy z zimna, czy tylko tak jak zawsze ratlerki... Był jeszcze brzydszy niż wtedy, gdy pewny siebie, wyłupiastooki, złośliwy dreptał był na smyczy.

Nieśliśmy go przez pokoje z jasnymi plamami po zdjętych obrazach. Brzuch miał zapadnięty, ale ciepły. Powoli stawał się psem. Skomlał...

Dlatego tylko przeżył ten dzień i następne.

Ratlerka, s. 32

Można dokonać zemsty, ale ta przestaje być potrzebna, kiedy dawny wróg, choć jeszcze brzydszy z bliska, przeobraża się w zwykłego psa, żywego, z ciepłym brzuchem... Wydaje się, że chłopcy nie rozumieją wojny, bo w nich jej nie ma. Tak jak nie ma nienawiści, choć bywa złość, czasem złośliwość, chęć robienia głupich kawałów. Bohaterowie Brzozowskiego nie są tacy, jak Colas Breugnon czy Szwejk, ale w pewnym sensie przypominają te postacie. Jaroslav Hašek i Romain Rolland opisują dorosłych, którzy są jak dzieci, Brzozowski pisze o dzieciach, a w świecie, w którym żyją, jest mimo wszystko dawny porządek albo chociażby jego resztki.

Już w dorosłości wspominamy nasze niewielkie miasto.

– A pamiętacie, jak chodziliśmy na jabłka?

Pnie drzew w ogrodach były szorstkie. Tę szorstkość czuło się wspinając, między kolanami i przez płótno koszuli.

Chłopiec w rzece, s. 129

W pierwszym opowiadaniu tomu jako *axis mundi* występuje wieża kościelna. Jej obecność jest w miasteczku oczywista, podobnie jak i religijne znaczenia. Buduje porządek całego lokalnego świata. Ostatni z cytowanych tekstów także przywołuje obraz *axis mundi* – w tej roli występuje drzewo, a dokładniej: drzewa, liczba mnoga nie jest przypadkowa w symbolicznym wymiarze. Wieża, mimo iż związana z *sacrum*, jest wytworem człowieka, natomiast

Drzewo oznaczać może kosmiczną teofanię, jest symbolem życia – zarówno płodności, urodzaju, jak i nieśmiertelności (Drzewo Życia), symbolizuje także zmartwychwstanie czy odrodzenie. Drzewo Świata objawia boską mądrość, dotarcie do tej mądrości skutkuje nieśmiertelnością (stąd Drzewo Nieśmiertelności) i jednocześnie uzyskaniem wiedzy (stąd Drzewo Poznania)³².

Wspinanie się na jabłoni to symboliczne dążenie do poznania – nie intelektualnego, nie emocjonalnego nawet, ale sensorycznego, bo drzewo jako oś świata wyznacza środek – coś naprawdę bliskiego, a nie centrum. Sądzę, że Brzozowski pyta przewrotnie: co jest mądrością? Na pewno nie chce odpowiedzieć.

Bibliografia podmiotowa

BRZOWSKI Z.: *W miasteczku, które jak ogród Andersena...* Warszawa 1979.

Bibliografia przedmiotowa

- BENEDYKTOWICZ Z., MARKOWSKA D.: *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*. „Etnografia Polska”, T. 23, z. 2.
- BIELA A.: *Psychologiczne podstawy wnioskowania przez analogię*. Warszawa 1981.
- CISZEWSKI S.: *Prace etnologiczne*. T. 4: *Ród*. Przygotowała do druku A. KUTRZEBIANKA. Warszawa 1936.
- ELIADE M.: *Obrazy i symbole. Szkice o symbolice magiczno-religijnej*. Przeł. M. i P. RODAKOWIE. Warszawa 2009.
- ELIADE M.: *Sacrum, mit, historia*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Wybór i wstęp M. CZERWIŃSKI. Warszawa 1993.
- FREUD Z.: *Człowiek, religia, kultura*. Przeł. J. PROKOPIUK. Warszawa 1967.
- GILL S.D.: *Storytracking: Texts, Stories & Histories in Central Australia*. New York 1998.
- GOMÓŁKA A.: *Człowiek i drzewo – refleksje o podobieństwie i upodobaniach*. „Studia i Materiały Centrum Edukacji Przyrodniczo-Leśnej” 2011, z. 4 (29).

³² A. GOMÓŁKA: *Człowiek i drzewo...*, s. 107.

- GOMÓŁA A.: *Przestrzeń ogrodu – przestrzeń mediacji*. W: *Przestrzeń ogrodu – przestrzeń kultury*. Red. G. GAZDA, M. GOŁĄB. Kraków 2008.
- HANDKE K.: *Pojęcie „region” a symbolika „środka”*. W: *Region, regionalizm – pojęcia i rzeczywistość. Zbiór studiów*. Red. K. HANDKE. Warszawa 1993.
- KOWALSKI P.: *Opowieść o chlebie, czyli nasz powszedni*. Kraków [2007].
- LADEN G.: *Primitive Cultures are Simple, Civilization is Complex (a Falsehood) I*; <http://scienceblogs.com/gregladen/2009/09/21/primitive-cultures-are-simple/> [data dostępu: 21.09.2013].
- MICHELL J.: *The Sacred Center. The Ancient Art of Locating Sanctuaries*. Rochester 2009.
- SMITH J.Z.: *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*. Leiden 1978.
- SZYJEWSKI A.: *Dlaczego zginął klan Achilpa? Analiza mitu wędrówek przodków Aranda w kontekście dyskursu Eliade – Smith – Gill*. „Nomos”, nr 67–68 (2009).
- TOYE D.L.: *The Emergence of Complex Societies: a Comparative Approach*; <http://world-historyconnected.press.illinois.edu/1.2/toye.html> [data dostępu: 21.09.2013].
- TUAN Y.F.: *Przestrzeń i miejsce*. Przeł. A. MORAWIŃSKA. Warszawa 1987.
- TWARDCHLEB B.: *Planetnik z liceum czarnej magii*. „Latarnia Morska” 2007, nr 3 (7); http://latarnia-morska.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=146%3Ao-zbigniewie-brzozowskim&catid=39%3Apisarze-nieobecni-ksiki-zapomniane&Itemid=63&lang=pl [data dostępu: 15.02.2013]
- ŻUKROWSKI W.: *Magia wyobraźni*. „Nowe Książki” 1977, s. 11.

Słowniki i encyklopedie

- BORYŚ W.: *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 2005.
- BRÜCKNER A.: *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków 1927.
- Obyczaje, języki, ludy świata*. Warszawa 2007.
- Online Etymology Dictionary*. http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=centre&searchmode=none [data dostępu: 15.02.2013].
- POKORNY J.: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern 1959.
- Słownik języka polskiego*. T. 2. Red. nauk. M. SZYMCAK. Warszawa 1984.
- Słownik języka polskiego*. T. 3. Red. nauk. M. SZYMCAK. Warszawa 1985.

Anna Gomółka

Outside the centre, but in the middle

On a book debut by Zbigniew Brzozowski

Keywords: Zbigniew Brzozowski, *W miasteczku, które jak ogród Andersena...* (*A Town Like Andersen's Garden...*), the middle, centre

Summary

The article was devoted to the book *W miasteczku, które jak ogród Andersena...*, by Zbigniew Brzozowski published in 1975 that is a collection of short stories joined by the

person of a narrator and characters, as well as time and place of action. The author pays special attention to the way of creating the space of a small town mentioned in the title which, being outside the centre, is at the same time the centre-heart of a separate world.

Anna Gomóła

Außerhalb des Zentrums, doch in der Mitte

Zu dem Buchdebüt von Zbigniew Brzozowski

Schlüsselwörter: Zbigniew Brzozowski, *W miasteczku, które jak ogród Andersena...* (dt.: *In einem dem Andersens Garten ähnlichen Städtchen...*), Mittelpunkt, Zentrum

Zusammenfassung

Der Artikel ist dem 1975 veröffentlichten Buch von Zbigniew Brzozowski *W miasteczku, które jak ogród Andersena...* (dt.: *In einem dem Andersens Garten ähnlichen Städtchen...*) gewidmet. Es ist eine Sammlung von kurzen Erzählungen, die gemeinsame Elemente haben: die Personen des Erzählers und der Helden, die Handlungszeit und den Handlungsort. Die Verfasserin betont vor allem die Art und Weise, auf welche das außerhalb des Zentrums liegende Titelstädtchen, das gleichzeitig das Herz der eigenen Welt war, dargestellt wurde.